Est Ag 52 (2017) 297-319

"Cristo, el hombre nuevo". Análisis de *Gaudium et spes* 22

FERNANDO BOGÓNEZ HERRERAS

RESUMEN: Uno de los documentos más importantes del concilio Vaticano II es la constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo moderno Gaudium et spes. A lo largo de sus páginas podemos ver cómo se articula una visión cristiana del hombre. Una antropología cristocéntrica que tiene como referencia el párrafo 22 que en este trabajo se analizará cuidadosamente. Una forma de hacer teología en la que se incluye junto a Cristo al hombre.

PALABRAS CLAVE: Concilio Vaticano II; Gaudium et spes; Antropología cristocéntrica; Antropología cristiana.

ABSTRACT: One of the most important documents in the Second Vatican Council is the Pastoral Constitution on the Church in the Modern World Gaudium et spes. Through its pages we can see how a man's Christian vision is articulated. It is a Christocentric Anthropology that has the paragraph 22 as reference, and this will be analyzed in detail in this essay. It is a way of carrying out Theology in which the man is included next to Christ.

KEYWORDS: Second Vatican Council; Gaudium et spes; Christocentric Anthropology; Christian Anthropology.

Uno de los documentos más novedosos del concilio Vaticano II fue el de la constitución pastoral *Gaudium et spes*. Un documento cuyo objetivo es el diálogo de la Iglesia con el mundo moderno. Un escuchar y responder en el que se ofrece una y otra vez lo que le es propio y específico a la Iglesia, que no es otra cosa que el Dios revelado por Jesucristo. Una propuesta en cuyo contenido se encuentra una visión cristiana del hombre articulada

cristocéntricamente[1] que se encontrará expresamente en la primera parte de la *Gaudium et Spes*[2]. Una respuesta desde la fe en Cristo a las cuestiones: "¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido del dolor, del mal, de la muerte, que, a pesar de tantos progresos hechos, subsisten todavía? ¿Qué valor tienen las victorias logradas a tan caro precio? ¿Qué puede dar el hombre a la sociedad? ¿Qué puede esperar de ella? ¿Qué hay después de esta vida temporal?" (GS 10).

En este número 10, con el que finaliza la *Exposición preliminar* de la constitución pastoral, al que algunos llamaron "credo cristológico" conciliar[3] es el que enmarcaría la posterior propuesta de una antropología cristocéntrica. Algo que verá expresamente especificado en los párrafos con los que finaliza cada uno de los cuatro capítulos de la primera parte de la Constitución Pastoral[4]. Unos párrafos que iluminan y dan sentido a la síntesis antropológica expuesta en la *Gaudium et Spes*[5]. Entre ellos destacaremos por su importancia GS 22 y nos dedicaremos a realizar un análisis de sus contenidos.

---

[1] "Siempre deseará el hombre saber, al menos confusamente, el sentido de su vida, de su acción y de su muerte. La presencia misma de la Iglesia le recuerda al hombre tales problemas; pero es sólo Dios, quien creó al hombre a su imagen y lo redimió del pecado, el que puede dar respuesta cabal a estas preguntas, y ello por medio de la Revelación en su Hijo, que se hizo hombre. El que sigue a Cristo, *Hombre perfecto*, se perfecciona cada vez más en su propia dignidad de hombre" (GS 41).

[2] "El Concilio, testigo y expositor de la fe de todo el Pueblo de Dios congregado por Cristo, no puede dar prueba mayor de solidaridad, respeto y amor a toda la familia humana que la de dialogar con ella acerca de todos estos problemas, aclarárselos a la luz del Evangelio y poner a disposición del género humano el poder salvador que la Iglesia, conducida por el Espíritu Santo, ha recibido de su Fundador. Es la persona del hombre la que hay que salvar. Es la sociedad humana la que hay que renovar. Es, por consiguiente, el hombre; pero el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien será el objeto central de las explicaciones que van a seguir" (GS 3).

[3] "Cree la Iglesia que Cristo, muerto y resucitado por todos, da al hombre su luz y su fuerza por el Espíritu Santo a fin de que pueda responder a su máxima vocación y que no ha sido dado bajo el cielo a la humanidad otro nombre en el que sea necesario salvarse" (GS 10). Este texto, en el que colaboró J. Ratzinger, es calificado por algunos autores como "Credo cristológico". Cf. WICKS, Jared, "Six texts by Prof. Joseph Ratzinger as peritus before and during Vatican Council II", en *Gregorianum* 89 (2008) 247ss.

[4] Véase GS 22; 32; 38; 45.

[5] LADARIA, Luis F., *Introducción a la antropología teológica,* Verbo Divino, Estella 1993, 29: "El concilio, como es sabido, no ha dedicado expresamente ningún documento al hombre. Pero es igualmente claro que la constitución pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo nos ofrece, sobre todo en su comienzo, un valioso compendio de antropología".

I. APROXIMACIÓN A *GAUDIUM ET SPES* 22

En palabras de Joseph Ratzinger en GS 22 "se puede decir ciertamente que aquí aparece por primera vez en un texto magisterial un nuevo tipo de teología totalmente cristocéntrica, la cual desde Cristo emprende una teología como antropología, y por eso se convierte precisamente en radicalmente teológica, ya que incluye junto a Cristo también al hombre en el discurso sobre Dios"[6]. Nos encontramos así con una forma integral de hacer teología que nos plantea un reto a tener en cuenta en los quehaceres teológicos. GS 22 es uno de los párrafos conciliares de más altura teológica[7] cuyo marco hermenéutico general es una exposición de la visión cristiana del hombre cristocéntricamente constituida. No sólo es respuesta a los números de la constitución pastoral 19 al 21 dedicados al ateísmo[8] sino también la continuidad cristológica de GS 12 en dónde se afirma al hombre como imagen de Dios[9].

La redacción final de GS 22[10] surgirá tras una larga discusión en 1965 en el conocido como texto *Recognitus*. Frente al título «*De Christo novo homine* que aparecía en el anterior *Esquema de Ariccia*[11] «*De Christo,*

---

[6] RATZINGER, Joseph, "Comentario al capítulo primero de la primera parte de la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual", en *Obras Completas* VII/2, Madrid 2016, 804.

[7] Cf. RATZINGER, Joseph, "Ertes Kapitel des Ersten Teils", en AA.VV., *Lexikon für Theologie und Kirche. Das zweite Vatikanische Konzil*, III, Herder, Freiburg – Basel - Wien 1968, 350. De esta misma opinión es LADARIA, Luis F., "El hombre a la luz de Cristo en el concilio Vaticano II", en LATOURELLE, René (dir.), *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1989, 707.

[8] Véase TURBANTI, Giovanni, *Un concilio per il mondo moderno. La redazione della costituzione pastorale "Gaudium et spes" del Vaticano II*, Il mulino, Bologna 2000, 633.

[9] Véase en este sentido ALSZEGHY, Zoltan, "L'immagine di Dio nella storia della salvezza", en AA.VV., *La Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporáneo,* ElleDiCi, Torino[3] 1968, 425-452.

[10] Entre los diversos cometarios a GS 22 destacamos: La tesis doctoral de HAYUMA-MARTÍN, Joannes, *«De Christo novo homine». A hermeneutical study on the christological doctrine of «Gaudium et spes» 22 within the context of Vatican II and its implication in the receptional phase*, Salesian Pontifical University, Rome 1994. El denso estudio elaborado por GERTLER, Thomas, *Jesus Christus. Die Antwort der Kirche auf die Frage nach dem Menschsein*, Benno, Leipzig 1986. El artículo: CAPORALE, Vincenzo, "Antropologia e cristologia nella 'Gaudium et spes'", en *Rassegna di Teologia* 29 (1988) 142-165.

[11] Citamos el Esquema de Ariccia (también conocido como Esquema XIII), redactado en enero y febrero de 1965 por el equipo coordinado por Haubtmann, ya que fue el primero que se debatió en el aula conciliar en la CXXXV Congregación General el 24 de septiembre de 1965. La historia de la redacción de la *Gaudium et spes* es larga. Para la génesis de GS 22 véase la obra citada de HAYUMA-MARTÍN, Joannes o CASTRO PÉREZ, Francisco A., *Cristo y cada hombre. Hermenéutica y recepción de una enseñanza del Concilio Vaticano II,* Gregorian Biblical Press, Roma 2011, 25-136.

homine perfecto» debido al deseo del aula conciliar de no situarse junto a ninguna filosofía o escuela teológica[12] y a su origen bíblico[13], especialmente paulino. Otro motivo del cambio fue ofrecer la novedad de Cristo para los hombres en su encarnación. Por otro lado, el mismo título de GS 22 «*Cristo, hombre nuevo*» parece señalar la necesidad de una renovación en Cristo, es decir, renovar la historia de la humanidad donde la relación entre Dios y los hombres no ha sido pacífica sino conflictiva a causa del pecado[14] mediante la novedad de la filiación divina.

Tal y como aludíamos en GS 22 se manifiesta una «*Teología cristocéntrica*»[15] que expresará el deseo de muchos Padres conciliares[16] de que Cristo apareciera como fundamentación de la antropología expresada en este primer capítulo. Para los Padres conciliares era necesario no sólo explicar "cómo el hombre ha sido creado a imagen de Dios y esta dignidad ha sido restaurada en Cristo"[17], sino también unificar la creación y la salvación por medio de Cristo. Un deseo que no sólo se hace realidad en GS 22 sino que será cogido posteriormente por Juan Pablo II como elemento central en su magisterio dedicado a la antropología[18].

Contexto textual

A la hora de comprender el lugar de GS 22 dentro la constitución pastoral y especialmente en el primer capítulo de la primera parte donde se encuadra como culmen del mismo se puede constatar un cierto desarrollo temático dividido en dos polos. Así en el número 12, se aprecia la preocupación por exponer la creación del hombre a imagen de Dios fundamentándose solamente en citas del A.T. y ninguna del N.T., las razones de esta

---

[12] Se recoge así la intervención conciliar de Renard en la Cuarta Sesión Conciliar "Iesu est Deus et homo et Redemptor: numquam ex argumento philosophiae neque desiderio mere humano Christus invenitur" (AS IV/2, 385). Esta aportación recogida por la Comisión mixta fue expuesta en la *Relatio* del Esquema de Zurich en la tercera sesión conciliar con las siguientes palabras "Commissio non intendit proponere doctrinam paricularem alicuius scholae theologicae" (AS III/5, 208).

[13] Según Hengsbach "...incipiendo a quaestionibus maioribus concretis alicuius campi, easque illustrando sub luce Evangelii et doctrinae Ecclesiae" (AS IV/6, 574).

[14] Cf. LADARIA, Luis F., *El hombre como tema teológico. Cuestiones actuales de antropología teológica*, Roma 1994, 21-22.

[15] «*Christozentrischen Theologie*», término tomado de RATZINGER, "Ertes Kapitel", 350.

[16] La serie de intervenciones a este respecto aparecen reseñadas en la nota a pie de página número 6 de LADARIA, "El hombre a la luz", 707.

[17] LADARIA, *El hombre como tema*, 21.

[18] Nos vale recordar como comienza su primera encíclica: *"El Redentor del hombre, Jesucristo, es el centro del cosmos y de la historia"* (RH 1), y más adelante afirmará *"...la única orientación del espíritu, la única dirección del entendimiento, de la voluntad y del corazón es para nosotros ésta: hacia Cristo"*(RH 7). De hecho tal y como afirma MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, F.J., "El pensamiento trinitario de Juan Pablo II", en *Estudios trinitarios* 22 (1988) 284: "Toda la encíclica Redemptor Hominis es un gran comentario a este pasaje del Concilio...".

opción parecen ser de tipo pastoral y con el deseo de ofrecer un talante dialogante[19]. Se crea así la impresión de exponer unas afirmaciones que, debido a su amplitud, pudieran ser aceptadas por el mayor número de personas, cristianas o no. Mientras que el número 22 por su parte aportaría en esta propuesta lo específico cristiano, ya que no es "nada extraño, por consiguiente, que las verdades que anteceden encuentren en Él su fuente y alcancen su coronación." (GS 22 a).

Se afirma así la sintonía existente entre la creación del hombre a imagen de Dios y la restauración de esa imagen en Cristo. Una unidad, entre creación y salvación, que es expuesta en GS 22 con todas sus consecuencias. Dentro de este contexto nos detendremos en un análisis pormenorizado de los seis párrafos de los que consta este número 22[20], debido a su influencia en la teología posterior[21], siguiendo el esquema temático que a continuación se plantea aunque luego en los títulos destaquemos alguna frase del texto.

GS 22a: Antropología cristocéntrica.
GS 22b: La encarnación como unión de Cristo óntica y existencial con la humanidad. Soteriología descendente.
GS 22c: El Misterio Pascual. Soteriología ascendente.
GS 22d: Repercusión histórica sobre el cristiano. La Iglesia que peregrina.
GS 22e: Repercusión histórica sobre todo hombre. La catolicidad.
GS 22f: Conclusión. La filiación en Cristo.

---

[19] Según KASPER, Walter, "La antropología teológica de la Gaudium et Spes", en *Laicos hoy* 39 (1996) 49, con la perspectiva pastoral "... se aspiraba, en el fondo, con todos esos procesos y reflexiones, a una argumentación teológica, basada en la historia de la salvación, que no dejara de explicar la situación actual; a un lenguaje que formulara lo específicamente católico y que pudiera ser adoptado también por los no católicos y no cristianos".

[20] En esta estructuración de GS 22 hemos tenido en cuenta las aportaciones de LADARIA, Luis F., "El hombre a la luz", 707-710; y BEGASSE DE DHAEM, Amaury, "Christologie et sotériologie de Gaudium et spes 22. Un modéle de thélogie unifiée", en *Gregorianum* 95 (2014) 5-21.

[21] L.F. Ladaria, después de analizar este número 22, llega a la conclusión de que el concilio ha marcado un camino para la construcción de una antropología teológica completa y unitaria, este camino no es otro que la relación con Cristo, que es el primogénito de entre los muertos, pero también de la creación, uniendo escatología y protología. Esta vía abierta por el Concilio la rastrea en autores como M. Flick y Z. Alszeghy, L.F. Ladaria, J. I. González Faus, L. Serenthá, G. Colzani, J.L. Ruiz de la Peña. Véase LADARIA, *Introducción*, 32-42.

II. GS 22a: "El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado"

> "En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor, Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su Amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y su corona".

La última frase del texto nos presenta la clave de interpretación de todo el primer capítulo de la primera parte de la constitución pastoral, "...cuanto se ha dicho del hombre se ha dicho eminentemente de Cristo. Está clara por tanto la intención del concilio"[22]. La afirmación del hombre como imagen de Dios, su constitución y cualidades encuentran en Cristo su explicación, su origen y su fin. Mientras que lo expuesto sobre la miseria del hombre, es decir, el pecado y sus consecuencias, encontrará en Cristo su superación.

Este párrafo comienza con una afirmación muy conocida: "En realidad el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado"[23]. El verbo «*clarescit*» une las dos expresiones "misterio del hombre" y "misterio del Verbo encarnado" sitúa al hombre referido a Cristo, que con su Encarnación ha iluminado al hombre en su interior su propio misterio[24] y nos remite a la constitución dogmática *Lumen Gentium* que sitúa desde el comienzo a Cristo como "luz" que ilumina al hombre. GS 22a supondrá así un avance frente a las anteriores redacciones. Si en éstas últimas la encarnación del Verbo iluminaba o clarificaba la realidad que rodea al ser humano, en GS 22a se afirma que lo que clarifica es el "misterio del hombre".

Por otro lado, la introducción de la palabra "misterio" referida al hombre y a Cristo respectivamente no sitúa ante la necesidad de aclarar su sentido. En cuanto al ser humano el texto se remitiría a esas "cuestiones fundamentales" que aparecían aludidas en GS10: "¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido del dolor, del mal, de la muerte, que, a pesar de tantos pro-

---

[22] Ladaria, "El hombre a la luz", 708.

[23] En el pensamiento de Juan Pablo II esta frase del concilio tiene una gran importancia. Desde su primera encíclica *Redemptor hominis* (nº 8, 13, 18) hasta la *Fides et ratio* (nº 59), es un punto de referencia constante en su magisterio. Sobre este tema se puede acudir a Lorda, Juan Luis, *Antropología. Del concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Palabra, Madrid 1996, 133-137.

[24] Cf. Ladaria, "El hombre a la luz", 708.

gresos hechos, subsisten todavía? ¿Qué valor tienen las victorias logradas a tan caro precio? ¿Qué puede dar el hombre a la sociedad? ¿Qué puede esperar de ella? ¿Qué hay después de esta vida temporal?" Una respuesta que la Iglesia expone paulatinamente a lo largo de la primera parte de la constitución pastoral y que en este número 22 adquirirá un sentido plenamente cristocéntrico.

Por otro lado, la palabra "Misterio" aplicada al "Verbo encarnado" nos recuerda, por el contexto, a la acepción paulina del término. El "Misterio de Cristo" por tanto es "la decisión tomada por Dios para salvar definitivamente al hombre"[25] y cuyo momento culminante en la historia de la salvación se iniciará en la encarnación del Verbo.

Esta unidad del plan de salvación de Dios se muestra en la siguiente frase de GS 22: "Porque Adán, el primer hombre era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor, Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su Amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación". Aquí encontramos cómo la encarnación no sólo es una etapa más, aunque sea esencial, en el plan de salvación divino sino que este acontecimiento supone que "...el misterio de Cristo y el del hombre forman, en definitiva, un sólo misterio. Y por eso el concilio, de acuerdo con S. Pablo, pone directamente en relación el misterio del primer hombre y el del Verbo encarnado"[26].

La unidad existente entre antropología y cristología se expresa utilizando para ello la terminología paulina "Adán-Cristo". Por un lado se describe cómo existe una relación íntima entre ambos, y por otro que esta relación se concreta en el dinamismo soteriológico en virtud del cual Cristo es el Salvador del hombre. La cita que aparece a pie de página tras las palabras "*erat figura futuri*" se refiere a Rom. 5, 14[27] y a Tertuliano en su obra *De carnis resurrectione*[28]. Ambos textos nos ofrecen elementos importantes

Fuentes

---

[25] ARNAU GARCÍA, Ramón, *Tratado general de los sacramentos,* BAC, Madrid 1994, 40. En otras palabras: "el designio de Dios manifiesto en el tiempo a los ojos de la fe de un modo velado", SCHILLEBEECKX, Edward, "La Iglesia, sacramento del mundo", en SCHÖNMETZER, Adolf (ed.), *Actas del congreso internacional de teología del concilio Vaticano II*, Barcelona 1972, 51.

[26] MOUROUX, Jean, "Sobre la dignidad de la persona humana", en CONGAR Y. M.-J. – PEUCHMAURD, M. (dirs.), *Vaticano II. La Iglesia en el mundo,* II, Taurus, Madrid 1970, 306.

[27] "...con todo, reinó la muerte desde Adán hasta Moisés aun sobre aquellos que no pecaron con una transgresión semejante a la de Adán, el cual es figura del que había de venir..." (Rom 5, 14).

[28] TERTULIANO, *De carnis resurrectione* 6, en *PL* 2, 282: "Quodcumque enim limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus".

para la comprensión de todo este párrafo, por lo que nos detendremos en su interpretación.

El contexto de Rom 5, 14 es el de los versículos 12 al 21[29] cuya importancia a lo largo de la historia de la concepción de pecado original no cabe duda[30]. La tipología Adán-Cristo[31] es usada como elemento que estructura el texto de Rom 5,12-21 en su integridad. Lo que San Pablo persigue frente a las tendencias judaizantes es atribuir a Cristo la función mediadora y salvadora que los judíos atribuían a la ley[32]. Pablo usa, para conseguir su objetivo, un argumento propio de la teología judía: "por Adán entró el pecado en el mundo".

Este argumento es ampliado en la Carta a los Romanos de tal modo que si Dios ha permitido que por uno entrase el pecado en el mundo, con mayor razón lo permitirá para que se salve[33]. En concreto los versículos 13-14 subrayan la universalidad del pecado de tal modo que el pecado afecta a todos, hayan conocido la ley o no, tal como se afirma al final del versículo 12: "…por cuanto todos pecaron". El versículo 14 subrayará que el pecado es anterior a la ley porque la muerte, como expresión del pecado y de su fuerza, estaba también presente desde Adán hasta Moisés[34]. En todo caso esta afirmación de la universalidad del pecado tiene como objetivo plantear la universidad de la salvación en Cristo. En este sentido Adán y Cristo serían dos inicios de la humanidad pero de signo diverso. Por Adán entró el pecado[35], mientras que por Cristo entró la gracia.

En este sentido la tipología Adán-Cristo explicitada en GS 22ª nos sitúa a Adán, como el primer hombre, "figura del que había de venir, Cristo" y reclama la atención protológica del tema pecado-gracia, y su dimen-

---

[29] Para un análisis más detallado de estos versículos me remito al elaborado por FLICK, Maurizio - ALSZEGHY, Zoltan, *El hombre bajo el signo del pecado. Teología del pecado original*, Salamanca 1972, 56-71; y el de RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis, *El don de Dios,* Sal Terrae, Santander 1991, 86-108.

[30] Cf. FLICK, Maurizio - ALSZEGHY, Zoltan, *El hombre*, 56. Recordemos que este párrafo no sólo es el culmen del capítulo, sino que se enclava dentro del mismo tras la exposición de una breve hamartiología en los números 13 y 18 y del ateísmo en los números 19 al 21.

[31] "El primer Adán, por su parte, sólo es percibido en su verdadera y plena humanidad a condición de que se abra a Cristo, que nos salva y nos diviniza por su vida, su muerte y su resurrección", COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, "Cuestiones selectas de Cristología (1979)", en COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos 1969-1996*, BAC, Madrid 1998, 229.

[32] Cf. RUIZ DE LA PEÑA, *El don*, 96.

[33] Cf. *Ibid.,* 96-97.

[34] Cf. LADARIA, Luis F., *Teología del pecado original y de la gracia,* BAC, Madrid 1993, 74.

[35] El pecado que entra es "…la fuerza del pecado, el pecado en cierto modo personificado que, arrastrará a los otros hombres a pecar" (*Ibid.,* 72).

sión dinámica[36]. El texto conciliar recalca esta dimensión protológica Adán-Cristo al citar también un texto de Tertuliano[37]: *"...en lo que se expresaba en el fango, se pensaba en Cristo que debía hacerse hombre"*[38]. La Comisión Teológica Internacional y L.F. Ladaria nos hacen caer en la cuenta de que lo que escribió Tertuliano, compartido también por S. Ireneo[39], tiene importancia en tanto en cuanto nos ayuda a remitir la antropología a la cristología. "No se explica a Cristo por Adán, sino Adán por Cristo. Por ello sólo por medio de Cristo podemos saber qué es el hombre (...) [Cristo] revela también con su vida la vocación del hombre: estamos desde siempre llamados a la comunión con Dios, a ser hijos suyos en el Hijo"[40].

Por otro lado, la expresión posterior "Cristo el nuevo Adán" de GS 22a remite al texto paulino de 1 Cor 15, 45 en donde se indica como idea principal la "de semejanza y solidaridad de Cristo con los hombres"[41]. También confirma la relación íntima, y en clave soteriológica, existente entre Cristo y la humanidad. La identidad de Cristo como "nuevo Adán" nos sitúa otra vez dentro de la clave soteriológica paulina, desarrollada en Rom. 5, 12-21.

Cristo "novissimus Adam", en la Revelación "manifiesta plenamente el hombre al propio hombre" y por otro, "le descubre la sublimidad de su vocación". Quizás la traducción "novissimus Adam" por "el nuevo Adán" en castellano puede inducir a error ya que en latín "novissimus" significa "último". Así la expresión "novissimus Adan", "último Adán"

---

[36] PANNENBERG, Wolfhart, "Fundamento cristológico de una antropología cristiana", en *Concilium* 9 (1973) 401-402: "La concepción cristiana del hombre como historia desde el primer Adán al segundo elimina el concepto filosófico de una naturaleza esencial invariante del hombre, transformándolo en historicidad o, más bien, en la dinámica de esa historia concreta".

[37] Cf. LADARIA, Luis F., *El hombre como tema*, 23.

[38] Sobre la poca fortuna que tuvo esta línea de pensamiento en siglos posteriores podemos ver: ID., *Introducción a la antropología teológica*, ed. cit., 66-67.

[39] "Entre otros fundamentos de esta afirmación se señala un pasaje de Tertuliano según el cual en la plasmación de Adán del barro de la tierra Dios pensaba ya en Cristo que se debía encarnar. Ya Ireneo había señalado que el Verbo, artífice de todo, había prefigurado en Adán la futura economía de la humanidad de la que él mismo se habría revestido", COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, "El cristianismo y las religiones (1996)", en COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos,* 575; Cf. LADARIA, "El hombre a la luz", 708. Ladaria se remite para un mayor estudio del tema en San Ireneo a la obra de ORBE, Antonio, *Antropología de san Ireneo*, BAC, Madrid 1969, 99-105.

[40] LADARIA, "El hombre a la luz", 708.

[41] PASTOR RAMOS, Federico, "Cristo imagen del Padre, El hombre imagen de Dios", en *XXIII Semanas de Estudios Trinitarios*, Salamanca 1989, 38. También es interesante el artículo LADARIA, Luis F., "La concepción del hombre como imagen de Dios y su reinterpretación en Cristo", en *Miscelánea Comillas* 43 (1985) 383-399.

referida a Cristo, de origen paulino se puede encontrar en 1Cor 15, 45 y nos sitúa dentro de lo que podemos calificar como tendencia escatológica. De este modo, se unifica el plan salvífico de Dios: creación-consumación[42].

En cuanto a la "Revelación" de Cristo, no podemos olvidar que Cristo es quien revela al Padre y su amor al hombre[43]. En sintonía con la constitución dogmática *Dei Verbum* Cristo "completa la revelación y confirma con el testimonio divino que vive en Dios con nosotros para librarnos de las tinieblas del pecado y de la muerte y resucitarnos a la vida eterna" (DV 4). El objeto primero de la Revelación es Dios y sólo Dios, Cristo es la Revelación del Padre en el que se manifiesta su amor por los hombres. El hombre es objeto así de la Revelación en un sentido indirecto, es decir en cuanto es el destinatario de la salvación. Pero una salvación inédita ya que transforma al hombre. La Verdad revelada es salvífica para el hombre en un sentido pleno ya que le otorga una identidad nueva por la filiación adoptiva, hijo en el Hijo. De este modo, el hombre desenmascara por un lado el amor de Dios que lo ha creado y mantiene su existencia, y por otro descubre en Cristo su vocación, su llamada a ser hijo en el Hijo. De este modo, es contenido de la Revelación una comprensión del ser del hombre y su sentido último[44].

III. GS 22b: Cristo Imagen de Dios invisible y hombre perfecto

> "El que es imagen de Dios invisible (Col 1, 15) es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo,

---

[42] Ladaria, Luis F., "Il nuovo umanesimo a partire da Cristo. La prospettiva teologica di Gaudium et spes 22", en *Rassegna di Teologia* 56 (2015) 540: "Si allude a 1Cor 15,45. Quest'a allusione è un nuovo indizio che le due prospettive del paralelismo Adamo-Cristo [creazione-consumazione] si trovano presenti nella costituzione pastorale gaudium et spes".

[43] *Dei Verbum* 2: "Pero la verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación en Cristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación".

[44] Recordamos las palabras del papa Juan XXIII en la inauguración del Concilio: "El supremo interés del Concilio Ecuménico es que el sagrado depósito de la doctrina cristiana sea custodiado y enseñado en forma cada vez más eficaz. Doctrina, que comprende al hombre entero, compuesto de alma y cuerpo; y que, a nosotros, peregrinos sobre esta tierra, nos manda dirigirnos hacia la patria celestial", AAS 54 (1962) 790.

> con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado".

Este párrafo comienza con dos afirmaciones complementarias que se refieren a Cristo como "*imagen de Dios invisible"* y "*hombre perfecto*". La primera de ellas en referencia a lo dicho en GS 12 sobre el hombre "creado a imagen de Dios" y la segunda que de manera indirecta se refiere a lo que es el hombre expresado en GS 14[45] cuyo pleno sentido se adquiere en Cristo. Esta apelación a Cristo como "*hombre perfecto*" se encuentra planteada también en GS 38, 41 y 45.

La afirmación de Cristo como "*imagen de Dios invisible*" nos sitúa ante el paralelismo *hombre imagen de Dios – Cristo imagen de Dios invisible*. Será al inicio del capítulo primero de la constitución pastoral, en el número 12, donde el hombre es definido como "imagen de Dios. Así a la pregunta de GS 10a "¿qué es el hombre?" el número 12 responderá que el hombre ha sido "creado" a imagen de Dios[46]. En cuanto a Cristo caracterizado como "*imagen de Dios invisible*" aparece también en GS 10 con añadido importante "…*y primogénito de toda creación*". Para la comprensión de esta última afirmación cristológica tenemos que tener muy en cuenta la cita explícita del texto paulino Col 1,15.

En este texto de Col 1, 15 ese Dios que no puede ser visto por el hombre, según la tradición veterotestamentaria, se puede ver en su Hijo[47], porque "...en el rostro de Jesucristo resplandece el esplendor de Dios Padre invisible"[48]. Según Ruiz de la Peña en este texto paulino, "se nos revela en una exacta reproducción que participa de todo el poder de deslumbramiento propio del original"[49]. Además si nos remitimos al significado del término "imagen" en el mundo judío no podemos olvidar que la imagen no es el

---

[45] GS 14: "En la unidad de cuerpo y alma, el hombre, por su misma condición corporal, es una síntesis del universo material, el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima y alza la voz para la libre alabanza del Creador".

[46] GS 12: "La Biblia nos enseña que el hombre ha sido creado "a imagen de Dios", con capacidad para conocer y amar a su Creador, y que por Dios ha sido constituido señor de la entera creación visible para gobernarla y usarla glorificando a Dios".

[47] PASTOR RAMOS, "Cristo" 397: "En los textos de Cristo como imagen de Dios interpretamos la expresión como el momento de comunicación/revelación del Padre hacia el hombre. Cristo es imagen del Padre porque lo hace accesible a quien no es Dios mismo".

[48] COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, "Documentos papales sobre la Comisión Teológica Internacional. Apéndice I", en COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos*, 631.

[49] RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis, *Imagen de Dios,* Sal Terrae, Santander 1988, 79.

simple reflejo del original. La imagen hace presente lo representado, presencializa en cierto modo el objeto del que es imagen. Así el hombre, calificado como imagen de Dios, no es sólo un reflejo de Dios sino que Dios se hace presente en el hombre. Esto último acontece en plenitud en el Hijo que mediante su encarnación revela en plenitud a Dios y la historia de la salvación[50].

Por otro lado en el texto de 2 Cor 4, 4, que se cita a pie de página en GS 22 b, encontramos este mismo sentido. Se subraya que Cristo como *"imagen de Dios"* no se limita a ser una simple copia, es "una especie de reproducción que irradia esplendor (...) es la manifestación fidedigna e inequívoca de la divinidad"[51]. Hay que reiterar que para Pablo, la imagen de Dios es sobre todo Cristo, y la imagen de Dios en el hombre es aquella semejanza con Dios que Cristo restaura en el hombre[52]. Llegados a este punto, conviene recordar este texto del evangelio de Juan: *"El que me ha visto ha visto al Padre"* (Jn 14, 9), en el que Jesús tal y como dice W. Kasper "es la autodefinición escatológica de Dios en persona"[53]; o como afirma J. Mouroux : "...cuando el Verbo se encarna, entra en el mundo a la vez como imagen particular en medio de la inmensidad de las otras, y como el tipo, eterno e increado, de todas las imágenes creadas"[54]. De este modo si la perfecta "imagen de Dios invisible" es Cristo y el hombre es "imagen de Dios" su repercusión antropológica es obvia.

Por otro lado, el Hijo debido a su encarnación es "*el hombre perfecto"*. El concilio usa cuatro veces este concepto, nos referimos a GS 22, 38, 41 y 45, pero con una diferencia: en GS 22 y 41 en latín aparece la expresión "*homo perfectus*", y otras dos veces como "*perfectus homo*" en GS 38 y 45. Situar el adjetivo delante del nombre puede indicar que Jesús es "*perfectamente hombre*"[55], en definitiva afirmar su doble naturaleza divino y humana. Mientras que decir que Cristo es el "hombre perfecto", añade algo más[56]. Jesús es Aquel en el que la humanidad alcanza el grado más alto,

---

[50] Cf. PASTOR RAMOS, "Cristo", 35.

[51] *Ibid.,* 78-79.

[52] Cf. FLICK, Maurizio - ALSZEGHY, Zoltan, *Antropología teológica*, Sígueme, Salamanca 1977, 100.

[53] KASPER, Walter, *El Dios de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 1985, 148.

[54] MOUROUX, "Sobre la dignidad", 307.

[55] Esto aparece en la enseñanza tradicional de la Iglesia de los primeros concilios de la Iglesia, como por ejemplo el Concilio de Calcedonia que afirma que Jesucristo es "...el mismo perfecto en la divinidad y el mismo perfecto en la humanidad" Denzinger-Hünermann, 301.

[56] "El concilio Vaticano II ha añadido, creo, un nuevo matiz: esta humanidad completa es perfecta, es decir, es ejemplar, paradigmática.". LADARIA, *Introducción a la antropología*, 31.

Aquel que realiza la esencia humana en su plenitud, y por eso el misterio del hombre se ilumina por medio de Cristo[57]. De este modo, en este párrafo se provoca un deslizamiento desde la protología a la escatología.

Más adelante se desarrolla en GS 22b el sentido en el que hay que interpretar que Cristo es el hombre perfecto en el doble plano soteriológico: redención y filiación. Por un lado se indica que "ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina que había sido deformada por el primer pecado". Esta afirmación, según J. Mouroux, indica que Cristo es "... capaz de restaurar en el hombre, no la imagen, que es indestructible (...), sino la semejanza, que es la transfiguración sobrenatural de la imagen, originalmente concedida al hombre, alterada a partir del primer pecado, restaurada en Jesucristo, mediante el cual puede volver a hacerse conforme con la imagen que es Cristo"[58].

Pero además de restaurar la "semejanza divina", nos encontramos con algo esencial. Debido a la encarnación del Verbo por la que asumió la naturaleza humana que no fue absorbida por la divinidad[59], "...nuestra naturaleza humana no desaparece ni se diluye en el contacto con él"[60], sino que queda elevada, enaltecida a "dignidad sin igual", es decir a la dignidad de hijos como se verá posteriormente en GS 22 f.

GS 22b recuerda el dogma cristológico por el que el Verbo encarnado posee dos naturalezas y una sola persona, citándose los concilios de Constantinopla II y III y el de Calcedonia. Este punto se introduce aquí para poder explicar con claridad la forma de relacionarse la naturaleza divina con la humana, la asume no la destruye, y es el punto de partida para afirmar la novedad de la filiación de los hombres en Cristo. En este último sentido el texto prosigue afirmando que Cristo no sólo se ha unido a la naturaleza humana[61], sino que se ha unido, "en cierto modo, con todo hombre"[62].

---

[57] Cf. LADARIA, *El hombre como tema*, 27.

[58] MOUROUX, "Sobre la dignidad", 307. De este modo existe una separación, utilizando para ello el término "semejanza", respecto a lo que se afirmaba tanto en el Esquema XVII y como en el de Malinas en el que Cristo lo que hacía era restaurar la imagen deformada por el pecado.

[59] En nota a pie el texto conciliar al citar expresamente los concilios de Constantinopla II y III; y el de Calcedonia vuelve los ojos a la Tradición más antigua de la Iglesia para afirmar expresamente la naturaleza humana asumida por Cristo, y no absorbida.

[60] LADARIA, "El hombre a la luz", 708.

[61] MOUROUX, "Sobre la dignidad", 308: "...en la línea esencialista de los Padres y los antiguos teólogos".

[62] Para ver como esta idea se repite con frecuencia en los Santos Padres se puede consultar la relación de Padres que tocan este tema que ha realizado la COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, "El cristianismo y las religiones (1996)", en COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos*, 573.

Así, el texto conciliar no sólo se plantea el plano ontológico, "... sino que ha pasado al existencial de la vida humana, de la concreta vida humana"[63] y afirma la condición previa a la universalización de salvación de Cristo, su unión con todo hombre. Una unión que le hace en todo semejante a nosotros *"excepto en el pecado*", citando, en este caso, a pie de página Hb 4, 15. Una unión ontológica pero también existencial con todos los hombres. Esto último se destaca en el texto conciliar cronológicamente (desde su nacimiento, de la virgen María) y diacrónicamente (en el uso humano que a lo largo de su vida hizo de todas las capacidades humanas, de modo que trabajó, reflexionó, actuó y amó como un hombre).

La modalidad de esta unión de Cristo con el hombre aparece con imprecisión en el texto conciliar debido a la expresión "*en cierto modo*". La unión hipostática de Jesús con su humanidad concreta es diferente a la de su unión con los hombres. Tal y como dice Ladaria: "El hecho de que hoy no tengamos la palabra, no tengamos la fórmula, no debe decir nada contra la cosa. Durante cuatrocientos años, quizá un poco más, hasta el 431, la Iglesia no ha tenido la fórmula «unión hipostática». No obstante la fe en la Encarnación existía. (...) El hecho de que nosotros después de dos mil años no tengamos una fórmula, no tengamos una palabra, para definir en un modo claro, lo que quiere decir esta unión de Jesús con la humanidad, no quiere decir que esta unión no sea un hecho"[64].

IV. GS 22c: El Hijo se entregó por nosotros y por nuestra salvación

> "Cordero inocente, con la entrega libérrima de su sangre nos mereció la vida. En Él Dios nos reconcilió consigo y con nosotros y nos liberó de la esclavitud del diablo y del pecado, por lo que cualquiera de nosotros puede decir con el Apóstol: El Hijo de Dios me amó y se entregó a sí mismo por mí (Gal 2, 20). Padeciendo por nosotros, nos dio ejemplo para seguir sus pasos y, además abrió el camino, con cuyo seguimiento la vida y la muerte se santifican y adquieren nuevo sentido".

La salvación del Hijo se identifica con la liberación del pecado que esclaviza al hombre, tal y como se indicaba en GS 13. De este modo este párrafo de GS 22c se refiere de manera explícita al misterio de la Redención del hombre por la muerte y resurrección de Jesús, narra, en definitiva, la entrega de Jesús a la muerte por nuestros pecados. El Misterio Pascual es

---

[63] Ladaria, "El hombre a la luz", 709.
[64] Ladaria, *El hombre como tema*, 30.

la respuesta de amor de Dios al hombre ante la realidad de pecado y sus consecuencias (recordemos lo indicado en GS 13, 18 y 19-22). Una situación que ha roto la relación entre Dios y el hombre y que se ve restaurada por Dios al entregar a su Hijo que se ofrece a sí mismo libremente[65].

GS 22 c es un párrafo repleto de términos "escriturísticos"[66], con la preeminencia de la imagen pascual del "cordero inocente degollado", y la cita de los textos de 2 Cor 5, 18-19 y Col 1, 20-22, en los que se presenta a Cristo como el que reconcilia a los hombres con Dios. La imagen del "cordero inocente" (*agnus innocens*) señala la nueva alianza hecha por Dios con su pueblo. Si en la pascua mosaica se sacrificaba un cordero como signo de la alianza de Dios con su pueblo, la pascua definitiva de la nueva alianza se funda sobre la sangre de un cordero inocente de una vez para siempre, el Hijo de Dios, "el cordero de Dios".

Recordemos que el carácter sacrificial de la cruz de Jesús es utilizado por Pablo en 1 Cor 5, 7 para expresar la nueva relación existente entre Dios y el hombre posibilitada por Cristo. Esta Nueva Alianza es viable porque Cristo mediante su muerte y resurrección ha vencido al pecado y a la muerte.

En GS 22c se ofrece la respuesta a la pregunta que se hacía GS 10: "¿Cuál es el sentido del dolor, del mal, de la muerte, que, a pesar de tan grandes progresos, subsisten todavía?". También ofrece una respuesta a la descripción del pecado en GS 13, la muerte en GS 18 y el ateísmo como negación de Dios estructurada en GS 19-21. El "cordero inocente degollado", el Cristo sufriente colgado en la Cruz, comparte con nosotros la insensatez del sufrimiento y de la muerte[67], venciendo así de modo definitivo al mal.

Cristo, el "cordero inocente", ofrece la vida reconciliándonos con Dios y a los hombres entre sí. Esta vida que nos ofrece el Hijo nos sitúa en una realidad nueva de la existencia, el campo de la gracia. Libertad y vida son las coordenadas en las que se encuentra esta nueva situación generada por Cristo. En su sacrificio junto con su vida ofrece la libertad a los hombres. Recordemos que para Pablo la vida es Cristo (Fp 1, 21) que se da por el Espíritu (Cor 3, 6) y la libertad de los hijos de Dios, en definitiva la vida

---

[65] Hay que destacar que el término latino "*libere"* traducido en castellano por *"libérrima"* se introduce como novedad en el texto *Recognitus* para subrayar así la absoluta libertad del amor de Dios y de Cristo hacia los hombres.

[66] Cf. MOUROUX, "Sobre la dignidad", 308. Este autor nos hace caer en la cuenta que el único término no escriturístico es el de *"mereció"*.

[67] Cf. GALOT, J., "Cristo revelador, fundador de la Iglesia y principio de vida", en LATOURELLE, *Vaticano II*, 272.

según el Espíritu, es posible gracias a la liberación de la servidumbre de la corrupción del pecado (Rom 8,21). Pecado y muerte son vencidos por el Misterio Pascual y florece una nueva creación.

Desde esta doble clave de vida y libertad nuestro párrafo continuará explicando cómo es la relación personal de Cristo con cada uno de los hombres, sin dejar de lado la totalidad de la humanidad. El texto que se cita es el de Gal 2, 20 ("me amó y se entregó a sí mismo por mí") indica la vida nueva que viven los que han conseguido la misericordia divina[68] y nos sitúa ante la dimensión universal de la salvación de Cristo. Todo hombre puede decir que es amado personalmente por Cristo porque se ha entregado a la muerte por él liberándole del pecado y ofreciendo una vida nueva.

El párrafo finaliza con la frase: "Padeciendo por nosotros, nos dio ejemplo para seguir sus pasos y, además abrió el camino, con cuyo seguimiento la vida y la muerte se santifican y adquieren nuevo sentido". Esta frase se añadirá recogiendo la aportación del cardenal Silva Henríquez al Esquema de Zurich[69] y la de Meouchi en su intervención sobre el número 20 del Esquema de Ariccia[70], en el texto Recognitus[71] con el fin de corregir un excesivo optimismo en este número añadiendo así el tema de la hamartiología[72]. Así lo primero que se subraya es que la forma de actuar del Verbo, entregándose por amor, es un modelo para el hombre[73].

Pero la venida de Cristo no es sólo para darnos un ejemplo a seguir[74], no es sólo un modelo o una normativa ética. Cristo también abre, por medio de la Pasión, un camino nuevo para la humanidad, que debe ser

---

68 Cf. FLICK - ALSZEGHY, *Antropología teológica*, 445.

69 "Divina enim revelatio non solum manifestat quid sit Deus sed etiam quid plene sit homo. Mysterium Christi non est solum epiphania Dei, sed etiam, ut ita dicam, epiphania plenitudinis hominis.". AS III/5, 236.

70 "Passio est conditio necessaria Regni Dei (...), ut dicit Irenaeus, humanitatis novae, novissimo Adam, mortis victor, divinisationis nostrae in sua resurrectione Auctor" (AS IV/II, 423).

71 "Haec additur ut videtur nimia insistentia in Christo victore quin sufficienter conspiciatur aspectus colluctionis et Passionis", *Relatio ad num. 22*, en AS IV/6, 446.

72 HAYUMA-MARTIN, *«De Christo novo homine»*, 58: "The conciliar document deals with the question of hamartology in a dynamic way, because sin is considered not only from the point of view of fallen humanity, but also in the light of the restoration brought about by the Christ-event".

73 En concreto nos recuerda lo expresado por el Esquema XVII que pone de modelo de actuación del hombre con los demás hombres la forma de actuar de Cristo con esta expresión: "*...quod per superbiam Adam perdierat, per suam humilitatem Christus mirabilius restauravit...", De prasentia efficaci Ecclesiae in mundo hodierno*, en AS V/1, 597.

74 En este sentido no hay que subestimar de ninguna manera a Cristo como norma de comportamiento, y para confirmarlo debemos tener en cuenta los textos que cita el concilio a pie de página: 1 Pe 2, 21; Mt 16, 24; Lc 14, 27.

escogido libremente por cada uno, y que da el sentido pleno a la existencia[75]. No sólo la vida de Jesús, o sea el hecho de encarnarse y vivir como hombre en la historia, da un sentido nuevo a la vida del hombre, sino que también dos aspectos esenciales de la persona como son la muerte y el sufrimiento adquieren un nuevo sentido, lleno de esperanza, en la Pasión de Cristo[76].

V. GS 22d: El hombre cristiano, conformado con la imagen del Hijo

> "El hombre cristiano, conformado con la imagen del Hijo, que es el Primogénito entre muchos hermanos, recibe las primicias del Espíritu (Rom 8, 23), las cuales le capacitan para cumplir la ley nueva del amor. Por medio de este Espíritu, que es prenda de la herencia (Ef 1, 14), se restaura internamente todo el hombre hasta que llegue la redención del cuerpo (Rom 8, 23). Si el Espíritu de Aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, el que resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos dará también vida a vuestros cuerpos mortales por virtud de su Espíritu que habita en vosotros (Rom 8, 11). Urgen al cristiano la necesidad y el deber de luchar, con muchas tribulaciones, contra el demonio, e incluso de padecer la muerte. Pero, asociado al misterio pascual, configurado con la muerte de Cristo, llegará, corroborado por la esperanza, a la resurrección".

A lo largo de este párrafo se exponen las consecuencias de lo dicho en los tres apartados anteriores para el hombre que cree en Cristo. Es por ello por lo que se introduce en este apartado al Espíritu Santo que capacita para cumplir "la nueva ley del amor". Esta introducción de la pneumatología es consecuencia de la evolución acaecida desde el Esquema de Ariccia al texto de la actual constitución pastoral. En el Esquema de Ariccia el Espíritu Santo era el principal protagonista de la redención que requería la participación del hombre en el misterio pascual, a través de los sacramentos[77]. Esta indicación desaparecerá posteriormente en el texto *Recognitus*, tal y como indica su *Relatio*, a expensas de la intervención del cardenal

---

[75] Cf. Mouroux, "Sobre la dignidad", 309.

[76] Cf. Ladaria, "El hombre a la luz", 709.

[77] "Virtute enim Spiritus Sancti, redemptionis mysterium perpetuo vivum et efficax per saecula manet, donec Dominus veniat. De cetero fides nos docet neminem impugnationem mali devincere neque ad vitam pervenire posse, nisi passionem, mortem et resurrectionem Iesu participarevit, videlicet mysterium paschale quod in baptismate et Eucharistia raepresentatur", *De Ecclesia in mundo huius temporis*, en AS IV/1, 449.

Silva Henríquez[78] con el fin de subrayar el cristocentrismo propio del número 22.

Por otro lado, el texto *denuo Recognitus* también cambiará el conocido como *Recognitus* que dice "*... Spiritum vivificantem (1 Cor 15, 45) accipit, quo capax…"* por *"primitias Spiritus (Rom 8, 23), accipit, quibus capax...*" Este cambio, debido al cambio del texto paulino que se cita, no es explicado expresamente por la *Relatio*. En concreto el motivo de que el cristiano reciba las "primicias del Espíritu" se debe a que ha sido conformado a imagen de Cristo. Así según Ladaria GS 22d debe analizarse en relación con GS 22b[79] y como consecuencia del mismo. Nos encontramos así con una concreción sobre el cristiano de lo dicho anteriormente sobre todo hombre. Esto se puede deducir de la afirmación de que el cristiano está "conformado con la imagen del Hijo, que es el primogénito entre muchos hermanos". De este modo al hablar de las consecuencias prácticas para el cristiano se puede percibir un intento en este texto de unificar la cristología y la pneumatología con la antropología[80].

Quizás lo más novedoso sea lo que sigue, la afirmación de Cristo como "*primogénito*". Una afirmación que se sustenta desde los textos que se citan a pie de página de Rom 8, 29 y Col 1, 18. El primero, unido a Rom. 8, 30, sería la síntesis de todo el capítulo octavo de la carta paulina dedicado a la vida en el Espíritu indicando que responde al plan de Dios el que todos los hombres sean como su Hijo. En concreto el texto afirma que fuimos predestinados a conformarnos con la imagen del Hijo, y si recordamos lo que significaba el término imagen en el ámbito judío, que "Dios predestina a los hombres a la reproducción-participación de lo que el Hijo es. (...) Quizás se pueda decir de esta manera: el Hijo «reproduce» al Padre y el hombre está destinado a reproducir al Hijo"[81].

Por otro lado, el hecho de ser "predestinados" nos sitúa ante un plano escatológico de la realización de los hombres de la imagen de Cristo. Por un lado, Pablo desde su herencia judía sabe que los planes de Dios y su realización es lo mismo. Por otro lado, como veíamos lo que ha expresado en este versículo 29 el plan de Dios hacia los hombres aunque no se haya llevado a su plenitud se está realizando ya históricamente. Así la conforma-

---

[78] Cf. AS IV/6, 446.

[79] Cf. LADARIA, "El hombre a la luz", 709.

[80] Cf. SILANES, N., "La pneumatología del Vaticano II", en *Estudios trinitarios* 17 (1983) 367-382; y de manera más explícita sobre la constitución pastoral BOGÓNEZ, Fernando, "Aspectos pneumatológicos a destacar en la Gaudium et spes", en *Surge* 56 (1998) 305-314.

[81] PASTOR RAMOS, "Cristo", 40.

ción con la imagen de Cristo ha sido llevada a cabo como predestinación desde la creación. La frase con la que termina el texto de Rom 8, 29 "para que Él sea el Primogénito" indica la comunión en la forma de ser existente entre el hombre y el Hijo, ya que Cristo y los hombres son de la misma raza. Sitúa así a Cristo en la cabeza de la humanidad y en este caso concreto especialmente de los miembros de la Iglesia. El texto de Col 1, 18: "Él es también la cabeza del cuerpo, de la Iglesia: Él es el Principio, el Primogénito de entre los muertos, para que sea el primero en todo". El himno cristiano citado por Pablo con el que comienza la carta a los Colosenses celebra el primado de Cristo en la primera creación y en la nueva[82]. En concreto el texto citado por el concilio subraya la primacía de Cristo en la nueva creación que nos recuerda también a la imagen paulina "cabeza-cuerpo" para expresar la relación entre Cristo y la Iglesia.

Tras lo anteriormente dicho GS 22d señala cuáles son las consecuencias del Misterio Pascual para el cristiano. En primer lugar, el hecho de que su relación con Dios se sitúa desde una situación nueva, desde Cristo al que se asemeja. En segundo lugar, que habiendo recibido el Espíritu su vivir concreto debe regirse en su relación con los demás desde el amor. Como no puede ser de otra manera, en este apartado profundamente trinitario se presenta también brevemente la escatología cristiana[83]. De este modo, Cristo da respuesta al enigma de la muerte en general y de la de cada uno en particular, por la resurrección[84]. El hombre vive en un tiempo escatológico inaugurado por la resurrección de Cristo, que es la *"primicia"*. Por medio del Espíritu el hombre vive en una tensión escatológica que implica la lucha hasta la muerte contra el mal; una vida temporal con la convicción de que el Espíritu habita en el corazón humano; y un caminar cotidiano hacia la configuración con Cristo resucitado[85]. Una vida futura, una vida plena que es estar definitivamente con el Padre como hijo[86].

Otra consecuencia también práctica para el cristiano, es que se vive desde la convicción y esperanza de ser hijos, en una lucha constante con el mal. El apartado finaliza con una llamada al cristiano a una lucha cuyo resultado

---

[82] Este tono litúrgico es importante. Recordemos cómo en el *Prefacio III del tiempo ordinario* podemos leer: "Por medio de tu amado Hijo, eres el Creador del género humano y también el autor bondadoso de la nueva creación".

[83] Nos remitimos a lo expuesto en el capítulo séptimo de la *Lumen Gentium*.

[84] LUBAC, Henri de, *Ateísmo y sentido del hombre*, Madrid 1969, 66: "...en la muerte y en la resurrección de Cristo el creyente contempla la victoria del designio de Dios, que asume tras sí el destino de cada uno en el destino de todos".

[85] Cf. MOUROUX, "Sobre la dignidad", 309.

[86] Cf. GALOT, "Cristo revelador", 272.

victorioso es conocido. Una llamada a una lucha esperanzada porque el cristiano, asociado al misterio pascual, puede tener la certeza de la vida eterna. Nos encontramos así en GS 22 d con una proyección eclesiológica en la que prevalece la esperanza y el combate en la historia con vistas a la vida eterna.

VI. GS 22e: La universalidad de la salvación de Cristo

> "Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual".

El tema central de este apartado podría sintetizarse con el título que hemos indicado: la salvación de Cristo es universal. La consecuencia de la salvación de Cristo que se especificaba en GS 22c se caracteriza por su influencia sobre toda la humanidad. El punto de partida para esta afirmación lo encontrábamos en GS 22b donde podemos leer cómo el Hijo de Dios "..., por su encarnación, se identificó en cierto modo con todos los hombres". En concreto, en este apartado nos encontramos con dos elementos que declaran la universalidad de la salvación. Por un lado, el hecho de que la voluntad salvífica del Padre por medio del Hijo es universal, y por otro "la vocación divina" de todo hombre por el hecho de serlo. Para ello se recurre al valor universal de la soteriología sostenido en los escritos paulinos. En este sentido tenemos que destacar el texto de Rom. 8, 32, que se cita a pie de página y que dice "El que no perdonó ni a su propio Hijo, antes bien le entregó por *todos nosotros*, ¿cómo no nos dará con él graciosamente todas las cosas?". En este versículo, tomado del contexto de Rom. 8, 31-39 en el que se expresa el amor de Dios hacia la humanidad, nos encontramos con que también la muerte de su Hijo es también por amor y un amor caracterizado por su universalidad.

La idea de la universalidad de la salvación no es nueva. Se recoge la doctrina patrística del "*logos spermatikos*"[87] y se ve confirmada al citar el número 16 de *Lumen gentium* que expone cómo el designio de la salvación abarca a todos los hombres. Así, tal y como indica Ratzinger, el concilio parece cambiar aquí su perspectiva sobre la salvación desde una clave ecle-

[87] Véase Hayuma-Martin, *«De Christo novo homine»*, 99-100.

siocéntrica a una clave cristocéntrica, de modo que habría que partir de GS 22 y no de LG 16 para poder expresar el contenido de la soteriología[88].

La afirmación de que *"Cristo murió por todos"*[89] y la cita de Rom 8, 32, nos sitúan dentro de una compresión soteriológica universalista en su doble nivel de redención y filiación. Ese "todos", son todos los *"hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible"*, una gracia que es la de Cristo, es decir, la "redención-filiación" divina propuesta a todos los hombres por, medio de la Iglesia. El que empuja a la Iglesia a esta misión sería protagonista e impulsor de la misma el Espíritu Santo.

La segunda afirmación, referida a ese carácter universalista de este párrafo, es que *"la vocación suprema del hombre (...)"* es *"la divina"*. Todo hombre por el hecho de serlo posee en sí mismo una vocación divina que es revelada plenamente en Cristo[90]. El Hijo "...hace de todos los hombres, en potencia y desde la vocación, hijos de Dios"[91]. Nadie está excluido de esta llamada a participar plenamente en la filiación del Hijo, sin embargo el concilio no se mete en el cómo[92]. Sin embargo, sí aparece quien es el que es el que ofrece esta posibilidad universalmente, el Espíritu Santo[93].

De este modo, en GS 22e se ha recuperado una antigua tradición teológica que afirmaba la universalidad de la gracia[94] y se expone de manera im-

---

[88] RATZINGER, Joseph, "The Church and Man s Calling", en VORGRIMLER, H., *Commentary on the Documents of Vatican II*, V, New York 1989, 162.

[89] SCHILLEBEECKX, E., "Fe cristiana y espera temporal", en AA.VV., *La Iglesia en el mundo actual*, Desclée de Brouwe, Bilbao 1968, 124: "Aquí es donde el concilio afirma con la mayor energía que el estado del hombre renovado según Cristo no es monopolio de los cristianos".

[90] K. Wojtyla escribirá pocos años después del concilio, uniendo la pregunta qué es el hombre a su vocación: "La revelación del misterio del Padre y de su amor en Jesucristo revela el hombre al hombre, con la respuesta última a la pregunta de ¿qué es el hombre? No podemos separar esta respuesta del problema de su vocación; el hombre manifiesta lo que es aceptando su propia vocación y realizándola", WOJTYLA, Karol, *La renovación en sus fuentes*, BAC, Madrid 1982, 60. Por su parte L.F. Ladaria afirmará: "No podemos saber plenamente lo que es el hombre, lo que estamos llamados a ser nosotros, si no ponemos en Cristo nuestra mirada. La única vocación del hombre es la divina, porque desde siempre ha sido pensado para ser miembro del cuerpo de Cristo y para reproducir su imagen.". LADARIA, "El hombre, imagen de Dios", 397.

[91] MOUROUX, "Sobre la dignidad", 309.

[92] L.F. Ladaria recuerda los problemas que en aquel tiempo no estaban resueltos del todo (relación naturaleza-gracia, los motivos de la encarnación), y que explican que el concilio no tomase una posición. Cf. LADARIA, *El hombre como tema teológico*, 32-33.

[93] LADARIA, "El hombre a la luz", 709: "Algo hubiera faltado en un texto de tan rica inspiración cristológica, si se hubiera olvidado al Espíritu que lleva a su consumación la obra del Hijo".

[94] Para un mayor estudio del tema puede verse a GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio, *Proyecto de hermano*, Sal Terrae, Santander 1987, 475-478.

plícita la misión eclesial de anunciar a todos los hombres el evangelio, en definitiva la necesidad de ayudar a descubrir a todo hombre su filiación divina.

VII. GS 22f: "HIJOS EN EL HIJO, CLAMAMOS EN EL ESPÍRITU: *ABBA!*"

> "Este el gran misterio del hombre que la Revelación cristiana esclarece a los fieles. Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte, que fuera del Evangelio nos envuelve en absoluta oscuridad. Cristo resucitó; con su muerte destruyó la muerte y nos dio la vida, para que hijos en el Hijo, clamamos en el Espíritu: Abba!, ¡Padre!".

La conclusión de GS 22 es una síntesis de todo lo desarrollado anteriormente. Una conclusión cuyo culmen se alcanza con la aclamación *Abba!¡Padre!* Los textos citados (Rom 8, 15; Gal 4, 16; Jn 1, 12; 3,1) son todos ellos referidos a ese designio del Padre que invita a todos los hombres a ser sus hijos por medio de Jesucristo y el aliento del Espíritu. Un texto que evoca un sentido litúrgico, confirmado en la cita que hace de la *Liturgia Pascual Bizantina*, nos ayuda a comprender su sentido conclusivo tanto de GS 22 como de todo el capítulo primero[95]. GS 22 concebido como una especie de silogismo truncado llega a su conclusión en un ambiente litúrgico que no es otra que la afirmación de la fe cristiana (Cristo resucitó) y sus consecuencias, la filiación del hombre en el Hijo. Lo que algunos han calificado como como una brevísima "Teología de la filiación"[96] que culmina con la aclamación "Abba". El papel redentor y salvífico del Hijo, que nos envía el Espíritu nos proporciona una vida nueva en la que podemos dirigirnos, en el Espíritu, al Padre como hijos, llamándole *Abba¡*, y participar, por tanto, de la relación de filiación de Cristo, con el Padre y en el Espíritu Santo. Este término "Abba" es muy importante ya que se nos ofrece en el texto conciliar como una invocación, es decir refiriéndose a la oración fundamental del cristiano. Además también refleja la intimidad de la relación existente entre Dios y el hombre debido a su filiación en Cristo introduciéndolo en el misterio de la Trinidad[97].

---

[95] *Sacrosanctum Concilium* 10: "…la liturgia es la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia".

[96] BEGASSE DE DHAEM, "Christologie", 7. Es todavía muy interesante para la reflexión teológica sobre la filiación del hombre en Cristo el estudio realizado por MERSCH, E., "Filii in Filio. I. Écriture, tradition. II. Thélogie. III. Le surnaturel", en *Nouvelle Revue Thélogique* 65 (1938) 551-582. 681-702.809-830.

[97] "Es el misterio de Cristo el que finalmente revela el hombre al hombre. Su verdad es que él es hijo y está llamado a entrar en la vida trinitaria." LATOURELLE, René, "*Gaudium et*

Encarnación, Misterio Pascual y sus consecuencias se recuerdan brevemente, y de modo sintético, cuya conclusión final es que por Cristo somos adoptados como hijos en el Hijo. Como dice L.F. Ladaria: "El hombre alcanza su plenitud cuando, en virtud de la acción del Espíritu, es hijo en el Hijo, participa de la relación irrepetible que Jesús tiene con el Padre"[98]. En definitiva, el hombre que se siente llamado a participar de la comunión trinitaria[99], que es su vocación, encuentra en Cristo la luz que revela e ilumina el misterio de su ser.

BREVE CONCLUSIÓN

Tras el análisis de este párrafo 22 de la Gaudium et spes se nos abren multitud de puertas para la reflexión teológica. Quizás si tuviéramos que destacar algo sería llevar a cabo una forma de hacer teología a la que podamos calificar como "teología cristocéntrica" cuyo punto de partida, aunque sea diverso, tenga presente a Cristo como elemento aglutinador. Por otro lado, y en línea con lo anterior, la visión cristiana que la Iglesia debe ofrecer al hombre de hoy debe partir de una antropología teológica esencialmente cristocéntrica. No podemos dejar de lado que tal y como nos recuerda Juan Pablo II el magisterio conciliar "... es cristocéntrico en todos sus aspectos y, por eso, está profundamente enraizado en el Misterio trinitario"[100]. Así el gran mensaje de la constitución pastoral, con sus limitaciones, es ofrecer en diálogo con el mundo a Cristo que en su muerte nos ha revelado definitivamente la naturaleza y el destino de la humanidad. Cristo ha restablecido la amistad del hombre con Dios, rota por el pecado, y nos ha esclarecido la vocación a la que hemos sido llamados: hijos en el Hijo.

Spes", en LATOURELLE, René – FISICHELLA, Rino – PIÉ-NINOT, Salvador (dirs.), *Diccionario de teología fundamental*, San Pablo, Madrid 1992, 498.

[98] LADARIA, "El hombre a la luz", 709.

[99] CONGAR, Y. M.-J., *El Espíritu Santo,* Herder, Barcelona 1991, 197: "...muchos de los documentos del Vaticano II fundamentan su doctrina en una visión trinitaria de la «economía» de la creación y de la gracia".

[100] JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janes, Barcelona 1994, 145.